

العقلانية والتأويل في الفكر الديني المعاصر

عبد الأمير كاظم زاهد*

المقدمة:

أدى الانفتاح العالمي على المعلومات وتطور تقنيات المعلوماتية والتواصل والمواصلات الى انفتاح العالم على ثقافات متعددة وأديان وحضارات وجملة معتقدات، ولم يعد هناك من يستطيع أن يمنع من تناول وتعاطي ثقافة ما من عموم شعوب العالم وبهذا سقطت المحميات الدينية والثقافية وتهافت أسوار الامبراطوريات العقائدية، وعلى المعنيين بهذا الشأن التماس التدابير المنسقة مع عالم له تقنياته الجديدة التي تفتح كل الأبواب الموصدة والمغالق أمام الانسان المعاصر ومن تلك – دعم العقلانية في الأديان والمعتقدات لأن العقل والعقلانية طريق أمني للحقائق لا يختص بدين ولا تنفرد به أمة أو ثقافة فالمطروح على العقل البشري من أين طرح وأيا كان مضمونه فإن العقلانية كافية في أن تتبناه أو ترفضه.

ولأن النص المقدس (كلمة الله) المتعالية الصادرة ممن هو فوق الزمان والمكان والوعي البشري والمدنيات فإن هذا النص قد يكون معبرا عن الواقع أو الواقعة تعبيرا مطابقياً وقد يكون معبرا بالالتزام أو بالتضمن وقد لا يكون معبرا عن واقع معاصر فنتشكل فجوة بين الواقع والرؤية الدينية إلا إذا أعطى توصيفا أو حكما على واقعة مقارنة لها في زمن النزول أو مقترباته.

لذلك فإن جزءا من العقلانية المبحوث عنها في هذه الورقة مرتبط بالتأويل في حقيقته واختلاف علماء الأديان في مشروعياته ومعطياته.

إن الباحث يفترض أن التباعد بين زمن نزول النص الديني والأزمان اللاحقة يوجب أن ننتج مسالك منهجية دقيقة، للإفادة من النص، وتأويلا منضبطا تماما نستخدمه. إذا أصبحنا بحاجة الى معالجة معاصرة تستمد من النص المقدس ولأن أتباع الأديان قد اعتمدوا العقلانية في إنتاج وصياغة الفكر الديني وقد نشأت مدارس عقلانية في أروقة و أكاديميات الفكر الديني اليهودي والفكر الديني المسيحي وأثرت الفلسفة الأرسطية في هذين الفكرين وكذلك حصل هذا في الرواق الفكر الديني الاسلامي فقد ينتج ذلك كله (مجموعة قوانين وقواعد) ربما تشكل منطقا واحدا للفكر الديني يلاحق الأشباه والمتناظرات ليؤسس بذلك المقارنة في اكتشاف المنطق الخاص بالفكر الديني.

* أستاذ دكتور ومدير مركز دراسات الكوفة / جامعة الكوفة .



إن التطورات الفكرية التي حصلت في فكر الأديان وطرق فهم الدين تحولت من مسألة إيمانية داخلية إلى قضية أكاديمية تستحق البحث عن مكوناتها وأدواتها وتحولاتها فالمسلمون من أهل السنة كانوا إلى زمن قريب يضعون المائز العقائدي الذي يميزهم عن غيرهم وهو (تحريم الخروج على السلطان الجائر وقاعدتهم القبول بمطلق السلاطين سواء كانوا عدول برره أو غاصبين للسلطة فجرة^(١)) ، فما الذي حصل: وادخل على فكر (المحافظين) وعلى الفكر الإسلامي السني بحيث تبنى تكفير الدولة والسلطان وتكفير المجتمع واستخدام العنف تحت يافطة الجهاد ضد مواطنيهم أولاً ثم ضد الآخر الديني والآخر المذهبي

إن البحث وراء اختفاء أو ظهور أو تنامي النزعة العقلانية وقرارات منع التأويل وعدم استخدامه ربما يفسر لنا ذلك التحول الأيديولوجي ومن الظواهر المعاصرة أن يتحول المسلمون الشيعة من فرقة مر عليها ألف وأربعمائة سنة تنتظر الخلاص المهدي وتضع أحكاماً للانتظار وتلج على تحويله إلى عقيدة راسخة فإذا بهم يتحولون إلى صناع لحاضرهم ومخططين لمستقبلهم فاحتاجوا إلى أن يكيّفوا هذا التحول مع عقيدة الانتظار فاستخدموا العقلانية والتأويل لاختراع قضية المهديين للمهدي بوجود دوله عظمى ذات قدره عالمية في تأثيرها وتملك مفاعلاً نووياً وكان من أوائل من مارس عملية العقلانية والتأويل (الشيخ النائيني) في رسالته الشهيرة تنزيه الملة التي عالج فيها موقفاً تأويلياً معدلاً لموقف الشيعة الذين منذ أكثر من ألف سنة وهم يرون أن السلطة مغصوبة من ((الامام المهدي المنتظر)) ومن يتولى مغصوباً فإنه يقع في خطيئة من الكبائر لذلك يتميز فقهم بأنه فقه الأفراد والجماعات الصغيرة ، وليس فيه شيء اسمه فقه الدولة والشأن العام وقد بذل الشيخ النائيني جهداً مضنياً من أجل تأويل هذه العقيدة الراسخة وهو يقدم مشروعه ((الدولة المدنية الدستورية)) في رسالته الشهيرة ((تنزيه الملة وتنبيه الأمة)) فقد خصص جزءاً كبيراً لإقناع الناس بأن السلطة فعلاً هي ملك الإمام المنتظر لكن الاضطراب إلى تولي السلطة من المنتخبين هو أهون الشرين^(٢) لهذا نجد أن البلدان التي يتواجد فيها الشيعة فهم في صراعات مزدوجة ، فمن جهة ينقسم الشيعة اليوم إلى (منتظرين ، ومتصدين) ولكل فلسفته وعقلانية وتاويلاته ودليله ، ومن جهة أخرى ، يقلق المسلمون من أهل السنة من النهوض الشيعي والتطلع إلى إدارة الشأن العام ويرون أنه يشكل تهديداً خطيراً لهيمنتهم التاريخية على السلطة ، فيلجئون إلى مقاومة هذا التطلع – بكل الوسائل كالأعلام والمجتمع و الفضائيات والعنف الشمولي ، والاستقواء بالخارج إلى درجة الارتباط بمصالح الدول الكبرى ، فنقص العقلانية ونقص استخدام التأويل ربما أوصل المشهد إلى حالة التصادم بين فريقين يؤمنان بدين واحد وتراث فكري واحد ويعيشان في وطن واحد.

ونلاحظ أن هذا – مناظر تماماً – للحركة الصهيونية التي نقلت اليهود من تقاليد وأعراف الشتات إلى – أسهامهم في بناء دولة مقدسة لهم ، ولم يقف الأمر عند إقامة الدولة بل تعداه إلى بناء قوة عالمية من



خلال السيطرة على محركات القرار السياسي لدول كبرى قوية وامتداد النفوذ الى مؤسساتها الصانعة للقرار ونجاحهم في ((تحويل العالم بعد تسعينات القرن الماضي)) الى عالم يحكمه قطب واحد .

لقد احتاج هذا التحول الى (مداخلات عقلانية نظرت الى الواقع وكيفت (الدين ونصوصه) لكي يحقق لهذا الواقع ما ينتفع به (اتباع ذلك الدين) وجزما فقد استعمل التأويل ببراعة متناهية للخروج من الوضع المازوم الى الوضع المستريح ولم يكن المسيحيون خارج هذا السيناريو فقد نزعوا انفسهم من الانعزالية وتبني مقولة (ما لقيصر لقيصر ولم يعودوا) تاركين الامور تسير خارج ارادتهم فوجد المحافظون منهم (مجموعات ضغط) لصنع سياسات لصالح المسيحية وكانت الكنيسة التي اختارت ان تكون خارج الرواق السياسي عنصرا فاعلا في عقود الحرب الباردة الى جانب الراسمالية وتكتل المسيحيون ضد الشيوعية ، ثم كانت الكنيسة وراء تلك التحولات في بولونيا - ورومانيا اللتين تحولتا نحو الليبرالية المعاصرة ويوصف الجمهوريون المحافظون في امريكا بعد (١٩٩٠) بانهم المسيحيون المتشددون الذين لايزالون يؤمنون بقداسة الحروب الصليبية ولعل ذلك قد ظهر في خطاباتهم في الازمات القريبية .

إن هذا البحث محاولة لاكتشاف قواعد (النزعة العقلية) داخل رواقات الفكر الديني في الاديان الثلاثة ومحاولة لمعرفة - ماهية التأويل ومعطياته في ممارسات الاحبار والقسس والمجتهدين من رجال الدين واثره في التحولات العقائدية والنظمية - للوصول الى (مجموعة قواعد) تشكل الفكر الديني المعاصر .

مفهوم العقلانية والتأويل : الاطار النظري

كل الثقافات -في يوم ما نصا تراكم ضمن وجاء تفسير فكون التفسير الدائرة المعرفية الاولى او كانت تراث للإنسانية مبادرات فكرية بشرية، تحولت إلى نصوص، وقد أعيدت قراءة تلك النصوص، وعولجت بالتفسير كأداة من أدوات شرح غوامضها وبيان مقاصدها ومعانيها الأولية والمباشرة، وربما داخلها التأويل فغاص في أعماقها فأعاد تصفيف أفكارها وأظهر إلى سطح أفكار النص ما كان متواريا بين جنباته، فالنص، والتفسير، والتأويل أسس مكونه للثقافات جميعا، ان المعضلة الفكرية، والإشكالية المعرفية والمنهجية في عموم الفكر الإنساني، هي قضية التأويل. مصطلحاً ومفهوماً وضابطاً ومعايير، نبدأ أولاً بتحديد مفهوم (التأويل / والنص / والتفسير) ونوضح العلاقة بين التفسير والتأويل، والتفسير والنص، وبين التأويل والنص والتأويل وإعادة القراءة، لماذا اختلفنا على التأويل..؟

مفهوم العقلانية

اختار جمع من اهل العلم ان العقلانية مذهب فكري وضعه فلاسفة الاغريق حينما تعاملوا في فلسفتهم مع الوجود ولكن بوصفه قضايا تجريديه وانما اعتبروه مذهباً فكرياً لانه يبحث في اصل المعرفة والادوائية



الفكرية لاكتشاف المجهول فكانوا حينما وضعوا المنطق (ارسطو) قد ضبطوا قضايا الذهن بامر من ضبط المفاهيم (بأبحاث الحد) وضبط الاستدلال بالبرهان العقلي والذي ظل مهيمنا على الفكر لاكثر من الف عام وهي الى هنا الحد من التعريف (عبارة عن مسلك منهجي) يمكن ان يعتمد في حركه الذهن البشري من المجهول الى المعلوم بيد انه لما اعتمد (لوحده) واهدرت القيمة العلمية للمسالك الاخرى كالحس والتجريب تحول من الطبيعية المنهجية الى الطبيعية المذهبية^(٣)

وبدخول الكنيسة الى اوربا - فقد قدمت اتجاها اخر يقرر ان اصل المعرفة هو الوحي وان مهمته العقلانية هي خدمة الوحي ووظيفتها تقديم المقولات الايمانية في ثوب المعقول^(٤) رغم ان القديس اوغسطين صاحب مدينة الله وسلطة النوع الانساني نما منما عقلانيا داخل منظومة الفكر المسيحي وعرف الوجود بانه وعي والقديس توما الاكويني الذي يعرف الانسان من الناحية الجوهرية بانه عقل فاذا كان الانسان جوهر عقليا فان السلطة الطبيعية للجماعة هي العقل النوعي^(٥) وقد تطور هذا المنحنى الى تحليل (المطلق) وجعل المعطى الى اخراج البحث من السلطة (الميتافيزيقيا) وبدخل النزعة العقلانية اتجاهاً :

احدهما : ما يجعل قضايا الادراك والتلقي وانتاج المعرفة به حصرا والثاني : ما يعتبره العنصر الرئيس في عملية الفهم والاجتهاد ولايمانع من تعزيز استنتاجاته بالتجربة والحس ومعارف الوحي وينتقد الاتجاه الاول انه في المعارف الاسلامية يتجه الى نزع القداسهمن تفسيرات الوحي وعزيبا يرونه انه اداة الطبيعة الموجهه ضد الانسان (لافتراض ان العلاقة بينهما علاقة صراعية) ويقولون : ان اعتماد افضل الاهداف - وافضل الوسائل واكثرها كفاءة - قمه العقلانية لكنها مجردة يجلب بعضها بحوارت كثيرة من تلك التجربة النازيه ويرون ان الوضعية المنطقية الحالية هي الامتداد الفكري للعقلانية الارسطية وهي لا تصلح منهجا وحيدا لدراسة علوم الوحي وفكر الاديان ذلك لانه العقائد لا تثبت من طريق واحد هو العقل انما تصح بالفطرة وتجارب الحس الوجداني

وفي مطلع القرن الثاني الهجري ك بدا الحوار الفكري بين المسلمين الذين قد خرجوا على العالم بفكر الهي جديد وبين الثقافات التي سبقتهم فاضطروا الى منهجة افكارهم وفكروا بطريقة تقدمها معززه بادلة العقلية فكان علم الكلام عبارة عن (عقلنة القضايا الايمانية) واضطروا الى استخدام القياس والدليل واللاوازم والاستنتاجات ثم جاء عصر الترجمة في اواخر القرن فترجمت كتب الفلاسفة الاغريق فعم المنهج (النخب والثقافية) وبانتشار الفكر الاغريقي الفلسفي المترجم ظهرت تيارات فكريه تتبنى مقولات عقلية مثل المعتزله مثل :قدرة العقل على ادراك الحسن والقيبح وان الله تعالى يثيب على الحسن ويعاقب على القبيح - حتى لو لم يرد فيه سمع ومنها : ان افعال الله معلله ومعروفة الاهداف والمقاصد ومنها ان الله يجب عليه ان يفعل اللطف بعباده فكما ادخل الفلاسفة اليهود وفلاسفة المسيحيين الادوات العقلية



البرهانية لمقدمة للاقناع وطريق لتحقيق الايمان واوجدوا اللاهوت فلسفة الدين فعل العقلانيون المسلمون من المعتزلة وغيرهم واوجدوا علم الكلام والفلسفة الاسلامية وقد تنشقت المدارس العقلية /في الاسلام / الى ثلاثة اتجاهات

ا/الاول: من يرى ان العقل امر مهم في تلقي المفاهيم الدينية وتصورها لكنه ليس الطريق الوحيد ب/مايراه يدرك الحسن والقبيح ،لكن لايلزم معه ان يكون الشرع تبعا له بل الحسن ماحسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع فان توافقا كان بها وان اختلف صرنا الى الشرع ج/من يرى ان العقل يقرر الاحكام بامضاء الله من بداية التكليف وبوابة الايمان الى فهم التكليف والامتثال له الى تشريع ما سكت عن النص وفي مجال العقيدة :

- اعتمد العقلانيون طريق البرهان العقلي والتواتر السمعي لاثبات الغيب وما تعارض مع العقل ثم تاويله فكان تيار المعتزلة والامامية قديما وحديثا وفي مطلع القرن العشرين تجدد هذا الاتجاه على يد الشيخ محمد عبده الامتداد المعرفي لمدرسة جمال الدين الافغاني وتابعهم الشيخ محمد الغزالي (المصري المعاصر) وحسن الترابي والغنوشي وحמיד امين فلم يعد العقل هو النزعة البرهانية المنطقية التي تقدم بها الافكار الدينية انما : صار حاكما على المقبول تفسيره من نصوص العقيدة والمصدر المنشئ للاحكام عند عدم وجود النص

لقد اقدم التيار العقلاني في هيكل نظريا في الفكر الاسلامي يتمثل في حفرياتهم وتنظيمهم لمفهوم الحرية الانسانية والارادة والقدر و الصفات والعدل الالهي الانساني وحق الانسان في بيئة اعتقادية صحيحة غير طاغطة وضرورة مقاومة الاكراه العقائدي والاستبداد السياسي ولايزالون يمثلون التيار الذي يتبين تجديد الافكار وتجديد المحتوى العقائدي بما يتلائم مع الانجاز البشري في مجال العلوم والمنهجيات الخلاقه مثل منهج العلوم الاجتماعية ومناهج التيارات النقدية لكن الذي حصل بعد القرن الثالث الهجري ان تعرض التيار الى هجوم استئنصالي بقرار سياسي من السلطة العباسية ودويلات السلاجقة وغيرهم فقد كلف الغزالي (٥٠٥) باصدار كتاب (تهافت الفلاسفة)^(٦) واصدار الشهرزوري فتواه في تحريم استخدام المنطق والاشتغال بالفلسفة^(٧) وطبق فقهاء السلطات المتعاقبة والمفتوى على (ان المعتزلة والعقلانيين جميعا اصحاب بدعة مقابل مفهوم الاتباع الذي – تم التنظير له فاصبح (اتجاها دينيا) يقرر ان فهم السلف اصح وافضل واتم من فهم الاجيال الاخرى للاسلام حتى نقل عن مالك بن انس قوله (لئن يبتلى العبد بكل ذنب سوى الشرك بالله خير له من ان يبتلى بعلم الكلام) وصدر عن الغزالي كتابه الشهير (الجام القوام عن علم الكلام) الذي اشاد فيه بمذهب السلف وان من خالف فهو مبتدع لانه مذهب الصحابة والتابعين وحقيقة مذهب السلف (الاتباع)^(٨) وملخصه (ان كل من بلغه حديث من اخبار السلف

على اعوام الخلق سبعة امور : التقديس التصديق الاعتراف بالعجز السكوت الكف الامساك ثم التسليم لاهل المعرفة) ويفسر الاعتراف بالعجز بان لا يسأل عن معرفه مراد الله ليس على قدر الطاقة البشرية ويفسر السكوت بان لا يسأل عن معناه والا يوشك ان يكفر والامساك : الا يبدل حرفا من لفظ الخبر اما الكف: ان يكف باطنه (غير المعلن) عن البحث والتفكير فيه ^(٩) وعلى هذه الخلفية (السلفية) التي لم تحارب العقلانيين فحسب انما اجهزت على التيار الاشعري ايضا واتهمته بالبدعة اتخذت السلطات قرار الملاحقة والمطاردة وحرقت المؤلفات واتهامهم بالضلال والبدعة والزندقة، التي عقوبتها القتل، وصحح ان (اتباع) هذه الاتجاهات العقلية قد ذابوا من جراء الخوف من قسوة الاستبداد الا ان اراءهم ونظرياتهم بقيت موجودة قيد التداول وتبناها الان (للمجتهدون) المعاصرون مثل محمد عبده واحمد امين وحسن الترابي والغنوشي وطه العلواني وغيرهم وخلفت هذه النزعة تيارا فقهيا يرى ضرورة تعليل الاحكام والعناية بالمقاصد والمصالح وممارسة الفقه على الطريقة العقلانية الى جانب النزعة العقلانية في العقيدة وملخص ما تريده العقلانية اليوم :

- ١- عرض التراث الاسلامي (تفسيرات النصوص وفكر المسلمين على معايير وضوابط عقلية
- ٢- نقد هذا التراث لتنشيط الافكار الاحيائية والحيه والتخلص من الافكار الميتة والمميتة
- ٣- ربط النص الديني بالنظر العقلي فهما وتلقيا وتحليلا ومشاركه لاجل ان يخضع الانسان (الكائن المفكر
- ٩ خضوعا برهانيا للايمان عقيدة وعملا
- ٤- تفعيل ظاهرة الاجتهاد في جزئيات العقيدة كما هو الحال في الفقه
- ٥- لا اقصاء للتجريبيين ومنهج الذوق الحس الصوفي ولكن ك لا بد من ضوابط لنقل التجربة الى الآخرين بطريق اقفاعي
- ٦- صحيح ان هذا العالم فيه من الاسرار ما لا يخضع لقدره العقل فقط لكن العقل قادر على وفق العمليات الادوانية لادارة التعامل مع الطبيعة /الانسان/الزمان/الوحي
- اخيرا : يتطلع الباحث الى التفكير الجاد والمنهجي ان يتشكل جهد لوضع قواعد اساسية لجدل الافكار وطورات النظرية – وان تتمتع باعلى درجات اللياقة والمحااجة المذهبه الاستعانة بالتكفير والاقصاء والسباب الذي غالب ما تجده في التيارات المتشدده

مفهوم النص:

النص : أداء لغوي يتضمن معان تشكل معلومة أو كتلة معرفية، سواء كان منطوقاً أو مكتوباً. يتسم بعمومية (الأداء اللغوي لحزمة من الأفكار والمعاني)^(١٠). وهو نوعان :

أ/ أما ان يكون نصاً من صنع الإنسان، فهو خلاصة لتفكيره في قضية مطروحة للحوار، أو معروضة كخطاب.

ب/ أو هو من وحي الله تعالى للأنبياء والرسل كالكتب السماوية^(١١) وقد انزل الله عدة كتب منها التوراة والانجيل والزبور وختم الله كتبه بالقرآن المجيد وأنزله معجزاً ومحمياً من التداخل البشري، فهو من جهة لا يماثل (لأنه مصمم فوق قدرة البشر) وإن الله تعهد بحفظه فلا سبيل إلى تغيير ألفاظه أو معانيه ومن جهة أخرى. فهو خطاب له مضمون مفهوم ومعقل .

لذلك إذا أطلق مصطلح النص، فيراد به النوعان، و يدخل فيه النص الديني مطلقاً، والنص لبشري الفلسفي والتاريخي والأدبي... ويقسم الى:

أ/ نص محدود (في معانيه): وهو الذي لا تكتنز ألفاظه بمعان عميقة.

ب/ ونص لا محدود (في معانيه) وهو الذي تتكثف فيه المعاني والمفاهيم والأفكار في ثنايا ألفاظه، وهذا النوع يتفاوت في الدرجة فمنه ما هو غير محدود ومنه ما هو غير نهائي في تعدد معانيه والنص المتعدي لما تكتنزه ألفاظه من طبقات المعاني، وتتوارى فيه الأفكار فهو تحد لحركة ذهنية، لذلك يتعامل معه عقل المتلقي تعاملأ مباشراً وتعاملأ ما ورائياً، (ما وراء التبادر)، ولا ينتهي امتداد المعنى فيه في حيز الوضوح ، ويبقى التخاطب فيه مظنة اجتهدية، فيداخله التفسير ولا يكتفي به، ويعالجه التأويل وبحسب رتبة عمق النص.

تفسير النص:

اختلف العلماء في جذر كلمة (التفسير) على ثلاثة أقوال، فمنهم من قال أصلها من الفسر: الإبانة، ومنهم من قال أصلها من السفر (فهو مقلوب جذره) (والسفر: الوضوح) ومنهم من ذهب إلى أنه من التفسرة أي الماء القليل الذي يستدل به على المرض^(١٢)، واختلفوا في الاصطلاح : فقالوا فيه أقوال لا يتسع المقام لعرضها بيد أنها تتجمع في أنه (الكشف عن مراد النص بقدر الطاقة البشرية)^(١٣) ورادف بعضهم بينه وبين التأويل – تبعاً للقول الأشهر في المعاجم اللغوية فقد قال صاحب القاموس وغيره ذلك القول، وتابعه عليه عدد من الدراسين ويشيع هذا المعنى عند المتقدمين كالطبري ومجاهد^(١٤).

والراجح ان التفسير محاولة عقلية تسعى إلى إيضاح أفكار النص المتبادرة والكشف عن المعاني لمباشرة^(١٥) التي يعبر عنها النص

تأويل النص:



هو لغة: من آل الأمر إلى كذا، أي رجع إليه، و المآل: المقصد مرة والأصل مرة أخرى فهو العودة إلى أصل الشيء لاكتشاف دلالاته و مغزاه، فليست العودة هي كل مضمون التأويل، إنما فحص أصول الخطاب للوصول إلى مقاصده و مغزاه ونهايات مفاهيمه فهو حركة عكسية مرتدة و متطورة إلى نهايات المعنى، ، ولكن في اتجاهين الأولى إلى الأسس الخطاب، ثم نهايات معانيه، بينما حركة التفسير تقف على منتصف الخط، لا عودة إلى أصول الخطاب، ولا الاندفاع لنهايات معانيه، أي الوقوف على ما تدل عليه لحظة التلقي بين النص، والمتلقي، مع لحظة وعي النص ورتبته.

لذلك: فالتأويل هو الاداة من ضبط الظواهر الفكرية في النص، واداة الاستنباط من خلال محاولة عقلية تأمله في أداء لغوي للمعاني الكامنة بالنص والالية لاستنتاج المعاني والمتوارية فيه وجمع المعاني والمفاهيم وإعادة تشكيلها يصل التأويل إلى توصيف الظواهر بالاستقراء، والتحليل، والمقارنة والقياس ومناظرة المفهوم مع المنطوق وغيرها من الأدوات العقلية المنهجية المتعددة.

علاقة التفسير بالنص، وعلاقة التأويل بالنص

مما تقدم يظهر أن التفسير قرين النص، وإنه المرحلة الأولى لفهمه وتحليله، وهو بمثابة تجميع بيانات النص، ولا يفتقر التفسير عن النص سواء كان محدود أو متسعاً، ولا يحتاج التفسير إلى آليات معقدة للكشف عن النص، ويقتصر دوره على استجلاء معانيه.

بينما التأويل: لا يقتصر مع كل نص إنما مع النصوص الكثيفة المعاني والمتعدية في أفكارها نطاق اللفظ الظاهر وهو المرحلة التي تستثمر النص وتفسير النص، وتمتلك آليات على مستوى (البرهان) والكلية والشمول وقد يحتاج إلى أسلوب المقارنة بين النص (المدرّس) والنصوص المشابهة له، لذلك ذهب غير واحد إلى التميز بين مفهوم التفسير ومفهوم التأويل ربما تبعاً لقوة النص، وقوة استشراف النص في وضع نجمد فيه دور السلطة المعرفية السائدة، فالتأويل آلية للكشف عن النص الذي يثير التداعيات، والتجليات ويجد التأويل منافذ أضيق في النص المقتصد، لهذا قال (Kadamir) إنه الفهم العميق للنص، والمتجاوز لمعطياته التاريخية (لحظة الوعي الحاضرة لمضمون الخطاب)... فعلاقة التفسير بالنص علاقة لها صلة بتاريخية المفسر، أما علاقة التأويل بالنص فعلاقة خارج محدودية التاريخ، لذلك فالمتلقي لخطاب النص إذا كان من أهل الاجتهاد من جهة الاستعداد الذهني، والمشهد الثقافي العام، ومنهجية لتأويل وحاجة الواقع إلى إبراز التجليات من النص التي تفسر الواقع، فمساره نحو التأويل، اما إذا كانت المشكلات التي يعالجها النص بحدود حاجة الواقع، فالاتجاه نحو التفسير.

من هذا نصل إلى إن التفسير هو حركة ظاهرية أفقية تتحرك على سطح النص، تعمل في نطاق المتبادر والمعاني المباشرة، لذلك فأغلبه يقع عليه القبول، وأغلب آلياته جزء من آليات علم النص الأدوات



اللغوية، الكاشفة عن معاني النص أما التأويل فهو حركة عمودية في طبقات النص وأعماقه، تعمل في نطاق ما بعد التبادر، وما بعد المباشر من المعاني، لذلك فأغلبه اجتهادي، وأغلب آلياته عقلية فلسفية فهو جزء من التأويل الفلسفي الإنساني وإذا لاحظنا التأويل في شروحات الفلسفة، ومفسمري الرمز، والخطاب الصوفي، وأرفع أشكال النقد للروائع الأدبية، وطريقة المفكر حينما يفلسف التاريخ، أو أسلوب البلاغيين في صرف معاني النص من خلال أداة المجاز، عرفنا أن التأويل كشف عن المعاني المتوارية في أعماق النص، ولا يصلح التفسير مادة للفهم المستقبلي من خلال النص كما يصلح التأويل لأنه يستطيع الوصول إلى الظواهر المؤهلة لكي تكون مادة للتنبؤ والتوقع.

أقسام التأويل:

قسم الدارسون التأويل إلى أقسام من حيثيات متعددة، فمن جهة عمق التحليل يقسم التأويل الى ثلاثة أقسام:

- التأويل القريب: وهو ما كان التحليل فيه قريباً من تحليل التفسير.
 - التأويل الوسيط: وهو ما يحتاج الى تحليل أكثر عمقا .
 - والتأويل البعيد: وهو ما احتاج لمرجح قوي يجعله راجحاً على المعنى التفسيري والظاهر من الكلام أو دليل يتناسب عمق التحليل^(١٦) ويقسم من حيثية احتواء التأويل على منهج برهاني إلى قسمين:
- أ- تأويل يخضع النص لمقتضياته، ومنهجه ولا يلتزم بالضروره عن منطق النص الداخلي^(*) أي أنه حركة عقلية خارج النص، فالنص في هذا النوع في التأويل مادة، معرفيه وليس الموجه اوالمحدد، اوالإطار.

ب- تأويل خاضع للنص، في منهجه ويتساق مع منطق النص الداخلي أي أنه حركة عقلية داخل النص^(١٧) ويعد النص محدداً وموجهاً شمولياً لحركة العقل، وإطار عام لا يسوغ الخروج عنه. مع يقينية احتواء النص على الحقائق الفكرية يترجح الثاني، ومع ظنية احتواء النص على تلك الحقائق، فيتساوى النوعان والراجح الأول.

الصلة بين مفهومي التفسير والتأويل

يلحظ المتتبع للدارسين أن العلاقة بين التفسير والتأويل قد صيغت على وجهات نظر ثلاث:

الأولى: إن التفسير مرادف للتأويل فبينهما علاقة التطابق: مستدلين على قولهم: بأنه طالما احتمل النص أكثر من معنى وكلها لها جذر في ذلك النص، فلا فارق بين اعتماد هذا المعنى، أو ذاك، فالمائز هو زاوية النظر إلى النص، فالفارق بينهما ليس في النوع إنما في الدرجة في أحسن الأحوال ، لأنه لا يقول



أحد بمشروعية اعتماد التأويل لمعنى ليس له جذر في النص أي حمله على خلاف معناه. فهو من متبنيات النص. (١)

الثانية: إن التأويل يخالف التفسير بالعموم والخصوص، فالتفسير أعم مطلقاً لأن التأويل يلاحق غير المتبادر، والتفسير يلاحق المتبادر وغير المتبادر وهي نظرية التعاضد، أي أن التفسير يقدم للتأويل غالباً بيانات التحليل العلمي، ليكون التأويل المحاولة التالية لاكتمال الفهم والتحليل بعد التفسير. يقول الراغب الاصفهاني: أكثر ما يستعمل التأويل في الإلهيات، بينما يستعمل التفسير فيها وفي غيرها^(١٨) مما يعني اعتماد الراغب لنظرية التعاضد.

ويقول أبو طالب التغلبي: التأويل أخبار عن حقيقة المراد، والتفسير أخبار عن دليل المراد، لأن اللفظ يكشف عن المراد -المعاني، واللفظ هو الكاشف- الدليل^(١٩)، ونقل السيوطي عن أبي نصر القشيري أنه قال التفسير مقصور على السماع، والاتباع، والتأويل مقصور على الاستنباط^(٢٠) فالتأويل ما استنبطه العلماء من معاني الخطاب من خلال، ما وضح وظهر من جهود المفسرين للنص^(٢١) ووجهة النظر هذه تؤيد كون التعامل مع النص يجتاز مراحل ثلاث:

الأولى مرحلة فهم النص (compehension) الثانية تفسير النص (interpretation) الثالثة التطبيق (application)، وترى في الثالثة التباين التام بين التفسير والتأويل. لأن التفسير جزء من علم النص، والتأويل جزء من الحكمة العقلية لوقوف الأول على الظاهر المتبادر المباشر، ولوقوف الثاني على الباطن أي ما بعد التبادر، وما بعد المباشر المرموز، ولأن التفسير قطعي، والتأويل اجتهاد، لأنه ترجيح لإحد المحتملات دون القطع كما يقول الماتريدي، ولأن الأول غالباً ما يعتمد الرواية، ويعتمد الثاني الدراية بالاستدلال.

والراجع عند الباحث: النظرية الثانية، حيث أن التفسير لعمومه أفقي المسار، والتأويل لخصوصه عمودي المسار، وكل تماس عمودي مع النص يقاطع هندسياً نقطة من سطح النص وهو في مراحل التفكير لا يعمل ما لم يستفيد من تفسير النص.

التأويل وإعادة القراءة، ظهر في الآونة الأخيرة مصطلح إعادة القراءة، فهل هو جزء من التأويل أو مباين له؟

يرى المعاصرون أن إعادة القراءة جزء من عملية التأويل. لأن النص تجربة عقلية قصدية، وإعادة القراءة محاولة لإعادة إنتاج التجربة في خطاب جديد يرتبط بالنص المقروءة، أي تجربة قصدية ثانية. أي أنها -إعادة القراءة- وهي محاولة لتفكيك خطاب النص، واستعادة تركيبه بفاعلية جديدة -وفهم محدد- فيتحول النص إلى أطروحة معاصرة لأن من المسوغات الفلسفية للتأويل -التفاوت الزمني- بين إنتاج النص الأصلي وإعادة إنتاج النص برؤية تضع في اعتبارها المتغيرات المعرفية التي سببها البعد الزمني



بين الإنتاج الأول وإعادة القراءة ومن أمثلة إعادة قراءة النص: إجمالاً قراءة (كانت) لأرسطو، وقراءة للغزالي (منهجية الشك)، وقراءة الماركسيين للفارابي، في محاولات حسين مروة، وطيب تيزيني وإعادة القراءة عند طه حسين للتاريخ والآداب وقراءة عائشة عبد الرحمن تلك التي اعتمدت منهج أمين الخولي وطورته ومنها تفصيلاً مثلاً: إعادة قراءة (نجيب محفوظ) للتراث المصري ففي حين عده البعض كاتب الرواية الاشتراكي الأول، عبد المحسن طه بدر كاتب الإسلاميين الأول^(٢٢) ومنها: إعادة قراءة أحمد عباس صالح للاتجاهات في صدر الإسلام على أساس مفهومي اليمين واليسار^(٢٣) وإعادة قراءة ابن رشد للجهد الفلسفي اليوناني والنقد الإسلامي للفلسفة والخلاصة الفاصلة ومنها قراءة نوما الاكوييني، وقراءة محمود قاسم للإمامة الذي جعل أفكاره كلها في خدمة الشريعة، وقراءة طه عبد الرحمن الذي جعله منظر الصوفية الأول^(٢٤) وقراءة الجابري له بوصفه صاحب النظام البرهاني وعلى خلفية النظرية التفكيكية لميشيل فوكو، وبلاشار (Blashar) وقراءة أدونيس للتراث والأدب العربي، في كتابه (الثابت والمتحول) الذي جعل الثابت (كل اتباع) والمتحول (كل إبداع)^(٢٥).

والراجع عند الباحث: أنه رغم الصلة بين التأويل وإعادة قراءة النص إلا أن التأويل تفرد الباحث مع النص، بلا رؤية مصممة مسبقة وقصدية لتوجيه النص، أي أنه نظر موضوعي في أصول النص ومغزاه، بينما إعادة قراءة النص، رؤية قبلية ومحاولة منهجية لتوجيه النص نحو خدمة أفكار أساسية، ووضع النص شاهداً على صحتها، بإعادة رصف معاني النص أو تحميله ما لا يحتمل وإعادة إنتاج خطابه من جديد، للماضي، في تنظير الخلاف الداخلي، وأغلب علم الخلاف (في الفقه الإسلامي) محاولة للانتصار لوجهة نظر وهدم ما عداها.

وقد نقل عن الكرخي الحنفي (ت ٣١٠هـ) أنه قال (كل آية أو حديث يخالف مذهبنا فهو إما مأول أو منسوخ) وإعادة القراءة: تأويل للأفكار السائدة في النص نحو وجهة مقصودة ووفق رؤية قبلية مصممة لإعادة إنتاج النص باتجاهات قصدية محددة. من ذلك يتحصل:

١- إن النص هو الخطاب، وإنه متعدد الأنواع فمنه ما يصلح للتأويل لكثافة معانيه، ومنه يكفيه التفسير، وإن التفسير حركة هي جزء من علم النص، أفقية المسار قطعية النتائج، والتأويل حركة عقلية وجزء من الفلسفة عمودية المسار ظنية النتائج، وإن إعادة قراءة النص عبارة عن إعادة وضع معاني النص تحت رؤية مصممة مسبقاً واتجاه محدد وتشكيل عناصر النص من جديد.

التأويل في فكر وثقافة الغرب :

لما كان التفسير والتأويل توأماً للنص، والنص في الثقافة الغربية وليد العقل، ولأن الإنسان وجد على الأرض كائناً مفكراً، فإنه قضية التأويل ليست قضية جديدة إنما هي قديمة قدم الفكر الإنساني. ولعل أول من عالجها -تنظيراً- أفلاطون الذي دعا إلى أن يوحد التأويل بين الدلالات الخارجية للنص مع الحقيقة



-المثل المتوارية- وراء عالم الظواهر المحسوسة والمتعالية على الوجود المادي^(٢٦). وكبدل لنظرية أفلاطون التي انتقدها تلميذه أرسطو ذهب الأخير إلى أنه ينبغي أولاً أن يكون للفكر أدلة ضابطة، فصار التأويل كجزء من الفكر يلزم أنه يتحدد بمنهج يفصله عن الواقع، ظل هذا الحال حتى نهاية عصر الفكر الكلاسيكي في القرن الخامس عشر الميلادي فيه الموجة الرومانسية التي أكدت على دور المبدع على حساب الواقع، فالنص: تعبير عن العالم الداخلي للمبدع، وفهم النص محاولة تنطلق عن العالم الداخلي للنقاد فصار فهم النص يتعدد بتعدد القارئ له.

بعد هذه المرحلة أسس (ت.س. أليوت) صاحب الموجة الظاهرية في الأدب الغربي إن النص هو المحور، وينحصر التأويل فيه بأداة المقارنة بنظائره فمهد للمدرسة البنيوية، التي اعتمدت على نظام الرموز والدلالات والسياق داخل النص، فما قصده (فكر النص) وشكلياته (تشكيل النص)، ولا ينبغي على هذا للتأويل غير العناية بتحليل المقاصد والدلالات.

في عام ١٨٤٣، حاول (شليمر ماخر) أن ينقل قواعد (الهرمنيوطيقا: قواعد تفسير النص الكني (التوراة والإنجيل) من دائرة الاستخدام اللاهوتي إلى تكوينه علماً لتحليل النصوص عامة فمهد لمفكرين جاؤوا بعده لتطوير هذه الفكرة، وممن واصل تطوير فكرة ماخر ، (ويلهلم ديثي) الذي بنى نظريته على أساس أن مادة العلوم الاجتماعية هي العقول البشرية ولا يمكن الوصول إلى غاية تلك العلوم إلا من خلال الإدراك الفني والإنساني بالتحديد الدقيق للقيم والمعاني، ولا يتم إلا بمنهجه التأويل بالإفادة من الهرمنيوطيقا التي أقامها هيدجر على أساس فلسفي فتحتفي فيه ثنائية الذات والموضوع والذي مهد لمدرسة (بيتي- ديكور- هيرش) لإقامة التأويل على أسس منهجية مطورة من الهرمنيوطيقا^(٢٧) ثم جاءت الألسنية لتعيد للنص تفرد واستقلاله والتأويل لمعطياته اللغوية، ثم جاءت الحداثة التي ركزت على توظيف الرمز، وهكذا نشهد أن ثقافة الغرب كانت ولا تزال تختلف على مشروعية التأويل ، وآلياته وإنتاجه للمعرفة وبقيت للتأويل إشكالياته في تلك الثقافة التي تجاوزت بل وحسمت الكثير من الإشكاليات الأخرى.

منهج التأويل: إن التأسيس يؤصل مشروعية الاجتهاد الإنساني داخل النص القرآني، ويؤسس مشروعية التأويل الذي يخضع للمحكم، فالعلاقة بين النص القرآني والتأويل علاقة (المادة الفكرية المنصوصة المستوحاة بمفاتيح الإفادة منه) ومتى ما ضبط التأويل بمنهج (أصولي)، وأطر للحركة (المحكم) فلا يتصور بينهما التعاكس والتضاد، إنما يتصور في علاقة التأويل بثقافة النص، أي العلاقة (بالفكر الاجتهادي المنتزع من النص) لاحتمال تأثره بالأوضاع العقلية والمادية ومضادته للمعطيات العقلية البرهانية وإذا كان النص لا يساير الزمن إلا بالتأويل المحكوم بمنهج وإطار وحيث لا بد من



التأويل، فإن تعدد التأويلات والاجتهادات من النص تعدد طبيعي ومشروع إن لم نقل ضرورة حتمية للإفادة من النص، وعلى هذا الأساس فإن القاعدة الكبرى التي تنتزع منه:

مشروعية ظاهرة تعدد التفسير، ومشروعية ظاهرة المدارس الفكرية الإسلامية المتعددة^(٢٨) إلا أن المسار الفعلي لهذا الإطار النظري لفلسفة التأويل لم يجر جريانه الطبيعي، فلقد كان المشهد الثقافي والعقلي وحاجات البيئة العربية لفترة من النزول حتى القرن الأول تكفيه النظرة المباشرة للنص^(٢٩) فقد غمرت الحياة العربية بالنص، ولم يكن فيها ثقافات سابقة فكان هذا السبب إلى جنب أسباب أخرى تقف أمام التأويل كعملية تطويرية لفهم النص، ومن ذلك سيادة منهج التفسير بالمأثور وتضييق النطاق على التفسير العقلي للقرآن، ثم شيوع النزعة الظاهرية في الفقه، وشيوع الظاهرية في علم الكلام التي تمثلت بالتجسيد (المشبهة) بيد أن عدداً من العلماء أفادوا بأن التأويل ومعالجة النص القرآني معالجة عقلية إنما فرضت نفسها على ذلك الواقع بسبب احتكاك ثقافة القرآن بالثقافات الأخرى سواء ببقاء الاعتقادات السابقة عند من أسلم من أهل الكتاب، فانتقلت إشكالياتهم معهم إلى الثقافة الجديدة أو كون أهل الكتاب ممن بقى على دينه وهو يدفع الجزية يمارس الحوار مع الفكر الجديد^(٣٠). ويرى الجابري: (أن عمليات الفتح الإسلامي لم تكن فتحاً للبلدان فقط بل كانت فتحاً للثقافات وللحقول المعرفية بمكوناتها كافة، ومن هنا حصل نوع تجاذب بين تداعيات النص والموروث الثقافي للشعوب، فاتخذ سبيلين:

الأول: تسريب مضمون التراث الثقافي للأمم إلى (ثقافة النص)، مثل الإسرائيليات في التفسير، والتشبيه والتجسيم، والقدرية.

والثاني: ممارسة التأويل مع النص مباشرة مع انعكاسات الثقافات في حوارها مع القرآن بحيث اضطر للغوص في مبادئه^(٣١).

وهذا ليس العامل الأساس فيما نرى لدليل بسيط هو أن نشأة البلاغة العربية (المجاز وغيرها) دليل على أن الفكر العربي من خلال اللغة لا يستسيغ الظاهر، ولكن لأن التأويل مرس كأداة لإنتاج المعرفة - كجزء من قواعد المنهج - ولم يحكم ذلك الإنتاج بمنهج اعتبر التأويل لاسيما البعيد وغير المبرهن عليه مجاف للمنطق القرآني، ناهيك عن المستقى من ثقافة أخرى لها منطقتها الخاص، ولأن المجال التداولي القرآني لا يتحملة فقد تراصف ضد عموم التأويل كمبدأ تيار يدعو إلى الظاهرية كمنهج في التعامل مع النص. وإذا كان المعتزلة - قد مارسوا التأويل - باستثمار أساليب البيان، فقد اتهموا بأنهم كانوا بلا وعي منهم قد تبنا شطايا من تراث ثقافي أجنبي، وما اقتصر الأشاعرة على التأويل البياني فليس إلا اعتبارهم أن أي تأويل خارج قواعد البيان العربي يأتي معارضاً للمنطق القرآني ومناقضاً له ومن هنا حصل التعارض بين الفقهاء من جهة، والفلاسفة والمتكلمين لاسيما من المعتزلة ومع المتصوفة أيضاً من

جهة أخرى ومن زمن التأسيس للثقافة العربية الإسلامية انقسم الناس إزاء قضية التأويل إلى اتجاهات ثلاثة، ولعلها ظلت مستمرة إلى يومنا هذا وسنضع الصورة الأولى لتلك الاتجاهات وامتداداتها حتى يومنا هذا والتي ربما ظهرت حتى بالمشاريع النهضوية المعاصرة.

الاتجاهات الثلاثة للتأويل في الفكر الديني الإسلامي

١- الاتجاه الأول: وهو اتجاه يمنع التأويل مطلقاً ويعده خروجاً عن المنطق القرآني، ويتمسك بظاهر النص، ويقف إزاء الفكر الوافد موقفاً سلبياً متحفظاً جداً، فينظر له على أنه باطل مطلقاً ويركز هذا الاتجاه على تحويل التراث إلى قوة أيديولوجية تهيمن على الحاضر بكل متغيراته بتوصيف بعض عصور ازدهاره بأنها النموذج المحتذى الذي لا يسوغ مطلقاً الخروج عليه ويعتبر كل التراث صحيحاً صحة مطلقة، تحوطه القداسة لذلك كويمنع من نقد التراث، وتشخيص التموضع فيه (Context Of Situation) ويلاحظ أن هذا الاتجاه ظهر أولاً في موجة التمسك بالمأثور، وبفقه الحديث ومدرسته الحجازية، ثم بتبنيه من قبل (داود الأصفهاني) واضع أسس المذهب الظاهري، والذي طوره ونظره ابن حزم في منهجه الأصولي وظهر في اتجاه الحركة الإخبارية والشيخية، وفي الاعتقاد وعلم الكلام ظهر هذا الاتجاه في المعاصرة والمجسمة والمشبهة وبقي هذا الاتجاه حالياً متمثلاً في الفكر السلفي أو يطلق عليه بالسلفية الفكرية التي تمثله حالياً الحركة الوهابية وما شاكلها من الاتجاهات التي تسير على وفق هذا المنطق

٢- الاتجاه الثاني: الاتجاه الذي يأخذ بالتأويل: وقد بدأ هذا بالاجتهاد داخل النصوص وانتزاع المفاهيم والأفكار من المنطوق والمفهوم، وقد بدأ هذا الاتجاه بتطوير آليات التفسير بالرأي سواء من خلال اللغة واستخدام المجاز ثم ظهرت تأثير العلوم المترجمة فاستخدمت في ثنايا التفسير، وقد تكامل الهيكل النظري بظهور المعتزلة واستخدامهم المنهج للمجاز وأساليب المناظرة.

ثم ظهر التصوف الذي تعامل مع الرمز والمرموز فنظم آليات استثمار الرموز القرآنية مثل المفكر الصوفي ابن عربي فالتسلسل التطوري لمستخدمي التأويل بدأ عند أصحاب الاجتهاد في تفسير النص من الطبقة الأولى (الصحابه) ثم توسع على يد المعتزلة، وازداد توسعاً على يد الصوفية ثم ادخل إخوان الصفا الفلسفة مع الشريعة في رسائلهم وخلطوها مع الشريعة بعض الفلاسفة المسلمين كابن سينا، وهكذا توسع التأويل كأداة وآلية فكرية تستهدف إنتاج معرفة فيها قدر من الايدولوجيا وهذا كله على مستوى دراسات الفكر والعقيدة (علم الكلام) أما على مستوى الفقه فقد كانت الكوفة مدرسة ترعرع فيها الرأي والقياس، حتى كاد يتجاوز النص كرد فعل على مدرسة المأثور من الحديث (المدينة المنورة) حتى جاء



الإمام الشافعي (٢٠٤) فاختر منهجاً يجمع فيه بين الرأي والقياس وفق منهج التعاضد والتكامل وظل اتجاه التأويل ينافس بدرجاته المتعددة اتجاه المأثور السلفي حتى عصرنا الحاضر الذي ظهر في صور متعددة، منها دعوة علي عبد الرازق لإعادة قراءة النصوص وثقافة النص، ومنها دعوة طه حسين إلى إعادة تقييم التاريخ الإسلامي (فلسفة التاريخ)، ثم دعوة محمد أحمد خلف الله في القصة القرآنية التي تمثل قراءة تاويلية خالصة، ثم دعوة الجابري (لا اعتماد النظام البرهاني) في مشروعه نقد العقل العربي، ودعوة أركون إلى تجديد الاجتهاد ونقد العقل الإسلامي، وأدونيس إلى اعتماد المتحول عن الثابت، ونصر حامد أبو زيد لمحاكمة الأصول والثوابت في كتبه الثلاث، ومحمد شحرور في مشروعه (الكتاب والقرآن) قراءة معاصرة، وغيرها من المحاولات.

ويزعم هذا الاتجاه: أن النص القرآني نص قابل لممارسة الاجتهاد، وإلا لو كان التفسير بالرأي غير جائز لما كان الاجتهاد جائزاً ولتعطل الكثير من الأحكام^(٣٢)، ولما سائر القرآن العصور اللاحقة على نزوله والمفترض هيمنته وحاكميته ويرون أن ليس هناك شيء مقدس ولا يتناول بالحوار والمناقشة غير (النص: الموحى)، أما ثقافة النص فكلها اجتهاد قابل للمناقشة والمحاكمة بل والرد، فليس هنالك اجتهاد يعلو على آخر، وتبعاً لذلك فإنهم لا يرون في جيل أو طبقة النموذج الأرقى في فهم النص بل المتأخرون عندهم أولى للتراكم من المتقدمين. ويترجم في ضوء ما تقدم أن الفكر الإنساني الوافد من الثقافات الأخرى- إذا كان سليماً فإنه لا يتعارض مع الصيرورة الثقافية للأمة ولا يتعارض مع النص، ولذلك فلا تحسس من فكر الآخر والثقافات المعاصرة وأخيراً يرون حاكمية الواقع على النص، فالمداخلة بين الواقع والنص مداخلة منتجة للفكر لأن النص كما استوعب صور الواقع الماضي فهو يستوعب الواقع الحالي لذلك فإن ضرورات الواقع تدفع لممارسة الاجتهاد وتأويل النص، لاسيما إذا تعارض النص مع الواقع أو توهمنا التعارض لكن لأن ذلك كله -تطرف- نحو اليسار الأقصى وهو عكس اتجاه الوقوف على النص، ولأن الآيات المتشابهة لم ترد إلى المحكم، ولأننا مارسنا التأويل بلا منهج ضابط، فقد اتسع البعد بين (ثوابت النص) ونتائج التأويل، حتى لم يعد في بعض الأحيان بينهما قاسم مشترك.

٣- الاتجاه الثالث: وهو الذي يدعو إلى أن الأصل في تحديد الموقف والمفاهيم والنظريات والنظم العامة يلزم أن ينطلق من المعاني المباشرة للنص متى كان ذلك ممكن أي أنه متى يتم الاكتفاء بالظاهر فلا ضرورة للباطن، ومتى اكتفي بالتفسير فلا حاجة إلى التأويل لذلك فإن أقصى تأويل لهذا الاتجاه التأويل البياني (اللغة / ومجاز البلاغة) وعند الحاجة إلى التأويل ← بشرط عدم كفاية ظاهر النص، وشخص مساس حاجة الواقع إلى تحديد موقف مستند إلى النص لا بد من مراعاة مجموعة من الضوابط التي أبرزها مراعاة المحكم، وتطبيق المنهج العلمي البرهاني، ولا يمارس التأويل إلا المجتهدون فلو وجد



نص يتحمل أكثر من معنى يحمل على الأظهر إلا إذا قام الدليل على أن المراد ما غير الظاهر^(٣٣). أو ما بعده فإن استويا في الظهور أو الخفاء فالحمل على ما يوافق أصول الشرع الأخرى وإذا تعارضت الحقائق اللغوية والعرفية فالحاكمية للعرف وإن استويا في الموافقة مع منطق الشرع أو في كونهما معاً من العرف ولم يمكن الجمع بينهما اجتهد المجتهدون في اعتماد احدهما بدليل مرجح لأن الترجيح بلا مرجح فوضى فكرية، فإن لم يظهر بالدليل وجب الحمل على المعاني المتعددة^(٣٤).

فلو تعارض النقل (المأثور) مع العقل (الرأي والتأويل) تعارض التنافي فلا يخلو أما أنه يكون الرأي والتأويل مبرهن عليه ببرهان كاف فهو قطعي والمأثور قطعي في صدوره عن الله، وفي هذا الفرض يرى الكثير أنها فرضية غير متصورة فلا يعقل تعارض القطعي مع لقطعي^(٣٥) لأنهما معا معبران عن الحقيقة أو أن يكون التأويل قطعي، والنص ظني، فالقطعي منهما مقدم آخذاً بالأرجح وعملاً بالأقوى، لأن كل قطعي (عقلي أو شرعي) مقدم على الظني (عقلي أم شرعي).

فإذا كان النص ظنياً و التأويل ظنياً، فمتى أمكن الجمع بينهما وجب الجمع وإن تعذر الجمع فقد اختلفوا على قولين:

قال البعض: يحمل على المأثور النقلي وإن كان ظنياً، وقال آخرون: يحمل على التأويل العقلي. حجة الأولين: إن ما صحت نسبته - وإن كان ظنياً في دلالاته- فالنفس إليه أميل لاحتمال صدوره على هذا الوجه

وحجة العقلين: إن الواقع مؤشر لصحة النص فإذا تعارض التأويل المنطبق على ضرورة واقعيه، فالمأثور الظني تابع له^(٣٦)، مثل هذا الاتجاه (التأويل المنضبط بالمحكم): أغلب الأصوليين، وأغلب المتكلمين من المعتزلة، وعلماء المنهج ولوحظ فيه

أ- إنه يحاول أن يقف وسطاً بين اتجاهين متطرفين وهو وإن كان له هيكل نظري مستقل إلا أنه بحاجة إلى تجديد هيكلي وتحديث في خطابه ومضامينه.

ب- وإنه يصادر في طول نظريته شرعية التأويل إلا إذا قام الدليل على ضرورته.

ج- وإن قواعده تتحاز إلى المأثور وإن كان ظنياً.

د- ويمنع غالباً من أجراء قراءات معاصرة للتراث، لأنها عندهم إما أن تخطيء في الدليل أو في المدلول أو فيهما معاً، ولذلك تصدر بين آونة وأخرى فتاوى التكفير. إذن: لا بد من قواعد منهجية أكثر دقة لممارسة التأويل ممارسه عقلية وعلمية وموضوعية.

منطق الفكر الديني

من المسلمات العقلية ان الفكر الديني هو مجموع التفسيرات والتداعيات العقلية والعاطفية التي تصدر عن اتباع الاديان ودارسيه ، وهي عبارة عن رؤى بشرية تفهم وتفسر النصوص المنزلة من عند الله ، فمدونات هذا الفكر مهما اختلفت مجالاتها هي لتفسيرات النصوص المتعالية بقدر الطاقة البشرية ، وهي محكومة بظروفها وتموضعاتها الحضارية .

لذلك : كان من اهم ما شغل العلماء من اتباع الاديان دور العقل الانساني في فهم النص الرباني ودوره في مؤازرة النص وسد الفراغات العقائدية والتشريعية والقيمية ولعل المهم جدا - البحث عن القواعد المشتركة التي يتبناها - علماء الاديان الكبرى في تعاطيهم مع النص المنزل وسواء مع تاسيس الفكر الديني او مع تحديث ذلك الفكر ولايهم بعد ذلك ان يكون التأويل والمنطق العقلاني في مجال شروحات النص عامة او في مجال البنية العقائدية لذلك الدين ، او في التشريعات القانونية العملية التي تكتسب الصبغة الدينية .

ولان النص المنزل - للدين السماوي - يمثل عند اتباعه الحقيقة النهائية الكونية المطلقة* ، فان العقل هو الاداة التي يمكنها ان تتعامل معه ورغم ذلك : اختلف اتباع كل الاديان - بلا استثناء على دور العقل ازاء (النص) وكانوا على اتجاهات ثلاثة:

١. الاتجاه الاول: الاتجاه النصي الذي يلغي اي دور للعقل سوى الدور المؤيد والموضح - ويحصر مرجعية الفكر والحضارة الدينية بمنطق النص وتجلياته (وقد حصل اختلاف ضمن هذا الاتجاه هل تجليات عصر من عصور اتباع النص - كما هو الحال في فهم الصحابة للنص^(٣٧) او فهم الحواريين^(٣٨) - او التجليات المفتوحة على الزمن لكن بشرط ان تكون على وفق مقتضى النص ، وهذا الاتجاه كما هو في اليهودية عند (الرايبون)^(٣٩) وفي الاسلام (الظاهريون)^(٤٠) له منطق خاص يمكن ان نشخص قواعده تحت عنوان (منطق الاتجاه النصي في فهم الدين عامة)

٢. الاتجاه الثاني : الاتجاه العقلي الذي يرى ان مناط الخطاب الرباني للانسان هو العقل ، ومناط التكليف الالهي للانسان هو العقل ، وان الحضارات والمدنيات من صنع العقل وان الله تعالى هو سيد العقلاء ، وان الاديان خطابات السماء للانسان والخطاب لا بد ان يكون له مخاطب عاقل يتطور عقله حتى يبلغ الرشد كاي المخلوقات التي تنمو وتتكامل عبر الاديان التي تصنع للانسان كمالات فيكون على قدرة كفوءة لوضع التوصيفات التي سكت النص عنها .

٣. الاتجاه الثالث : هو الاتجاه الجامع بين النص والعقل ، فهو يقر بكون العقل مناط الخطاب ، ويقر بانه قادر على تمييز الاشياء والافكار .

لكن لا يمنحه صلاحية جعل الاحكام ابتداءً ، ومنهجهم ذو طبيعة وسطية تنشا في داخله مجموعة اجتهادات تقترب من احد الاتجاهين السابقين وتبتعد^(٤١) ، ويمثل الاتجاه الاول في ثقافة المسلمين وتراثهم



، عقائديا الاتجاهات السلفية الممثلة بما يسمى بعقيدة السلف^(٤٢)، وفقهيا تيار داود الظاهري وامتداده (ابن حزم الاندلسي)^(٤٣) من اهل السنة ، والتيار الاخباري (الحديثي) الشيعي الذي ظهر اوائل القرن الرابع الهجري ثم الحركة المنظمة للاخبارية الثانية المنهجية التي ظهرت في كربلاء في القرن الحادي عشر والثاني عشر الهجريين^(٤٤) والتي تزعم عدم حجية الظواهر ونفي حجية العقل والاجماع وتتمسك بالاثار المروية. فيما يمثل الاتجاه الثاني في ثقافة المسلمين وتراثهم ، عقائديا الفلاسفة المسلمون والمعتزلة ومن وافقهم من شخصيات وافراد من هذا الاتجاه^(٤٥) او ذاك ، ولعل ابرز مثال يجسدهم هو الفيلسوف والمفكر والفقير ابن رشد الحفيد.

اما الاتجاه الثالث فيمثله عند المسلمين الاشاعرة^(٤٦) ، والماتريدية*^(٤٧) ، واكثر الامامية ، وعموم الوسط العقائدي الاسلامي الذي وجد ان التمازج مع تابعة العقل للنص هو المسك الاكثر قبولا عقائديا ونظريا وما الظروف السياسية الصانعة للنظرية .

العقلانية والتأويل في الفكر الديني اليهودي

لاجل الكشف عن المنطق الذي يحكم الفكر الديني في (مجالي العقيدة : علم الكلام اللاهوت او في مجال الفقه والتشريع والقوانين) لابد من الاشارة الى ان الفترات الاولى لظهور الاديان هي فترات التشكل البنيوي الاساسي (فقد تشكلت اليهودية في فترة الكتاب المقدس وفترة الرايبين* لكن نشأ الفكر الديني اليهودي في العصور الوسطى فقد طور المدراشيون (midrashic) والمشرعون التلموديون محتوى الدين ، وحاول المفكرون البرهنة عليه بادلة عقلية فظهر اللاهوت = فلسفة الدين .ان هذه الجهود مدينة لاكتشاف العرب لفلسفة اليونان وتطويرهم لها وقد سار مفكرو اليهود على مسلك المسلمين في التعمق بعقيدتهم في ضوء المعرفة الفلسفية المتاحة وباستخدام انساق المنطق وكان للتنافس والتناظر دور مهم في تعظيم هذه الجهود ولان اليهود والمسلمين (استخدموا العقل والبرهان لتأييد عقائدهم فقد افرز التعمق بالتفاصيل والجزئيات العقيدية) ظهور صراعات فكرية داخلية فظهرت طائفة القرائين (Karaites) التي لا تعترف الا بسلطان التوراة وانكرت التراث الرابي^(٤٨).

ومن الجدير بالذكر : ان ما اعطته الفلسفة الارسطية من المقولات افتراض افراز موقفا مضادا مثل ان العقل وحده غير كاف للتعامل مع الديانة فلا بد من البحث عن الحقيقة الدينية بوصفها واجبا دينيا لطبيعة الوحي ، والعلاقة بين العلم والايمان والذات البشرية وعلاقتها بالله^(٤٩) .

ان اشكالية دور العقل في نشأة الفكر الديني مرتبطة الى حد كبير بمسألة التأويل – ماهيته ، حدوده ، مشروعيته ، معطياته ، ولان طبيعة النصوص الدينية مفتوحة على التأويل فان ممارسة التأويل ممارسة حتمية مثيرة للجدل. فهي ذاتها التي تمنح المبرر للتعامل معها بذاك المنهج ، ومن النص نجد ان المتابع يدرك بيسر ان مجازات المزامير والامثال والجامعة وسفر ايوب واشعيا ودانيال ونشيد الانشاد تنطوي



على رمزيات قابلة للتأويل لذلك ظهرت مناهج تاويلية مملوءة بالمعاني الكنائية والمجازية ^(٥٠) ، لقد انشغل القبايليون باختراق جسد المعنى وصولا الى روحه بيد ان اصطرعا محتدما نجده في بعض التيارات ينشأ بين النص وتأويله ، عند المانعين او الذين يسمحون للتأويل ولكن في نطاق ضيق ^(٥١) ، ولان العقل يدرك (الاشياء والافكار) في نطاقاتها الكلية والجزئية ، والانية فانه سيكتشف ان (واقعا) لا ينسجم مع النص يحتاج الى تكييف النص من خلال اثرائه بالنزعة العقلية واعتماد التأويل اداة فمن قبل ولاية العقل – اجاز استخدام التأويل وبنطاق متسع ومن رفض سلطة العقل – منع استخدام التأويل منعاً مطلقاً ، وبذلك يمنع المداخلة العقلية ومن توسط في هذين وضع مجموعة من الضوابط لقبول التأويل في نطاق محدد . وترتبط قضية التأويل بموضعين اساسيين الاول : التفسيرات العقائدية للوحدانية ، والصفات الالهية ، والمعاد ، وغيرها من المباحث التفصيلية في مجال العقيدة .

والثاني : في مواجهة الحداثة والتنوير والتطورات المدنية التي ربما نفهم النص وهو يعارضها بل يناقضها ، فيحتاج هذا الفكر الديني ان يعالج الحاجة الى انجاح (دنيوية) هذا الدين والتي ستكون الحجر الاساس في تاويلية الكثير من نصوصه اما الذين يعتمدونه اداة لمعالجة التضاد بين النص – والواقع اي بعلاقة النصوص بشروطها المكانية والزمانية فهم يرونه الوسيلة الضرورية لبناء واقع محتوى من الرؤية الدينية .

لقد تبنى (ماكس فيبر (Max weber)) ان الاسلام واليهودية والكالفينية ديانات دنيوية وهو يعني بذلك ان فيها اهتماما بالغاً بالعالم الدنيوي رغم انها لم تتخل عن العالم الاخر ويحضر فيها البعث والحساب بقوة لكنها لم تتخل عن بناء الانسان.

وهذا يجعل منها مؤسسة تشجع مدرسة تاويلية ما بعد حداثة لها جذور يهودية عميقة ، وقد نهلت من التراث التأويلي في التلمود او القبالة ، وكلمة قبالة العبرية ترادف (reception) اي التلقي باللاتينية ^(٥٢) ، والتي امتدت الى المسيحية بشكل واضح ومعلوم ان القبالة هي العقيدة التأويلية التي جعلها بنو اسرائيل محل الرسالة اليهودية وصار تلقي النص على امتداد الاحقاب يكتسب طابعاً حياً ومنتجاً وقد عرف التدوين اليهودي – بعد القرن السادس قبل الميلاد ^(٥٣) محاولات لوضع قواعد للتفسير فكانت محاولة الحاخام (هلال) ، ومحاولة الربى بن يوسي صاحب القواعد الاثنتين والثلاثين ^(٥٤) ، ولقد ظهر بعد ذلك بين الفريسيين اتجاهان فكريان :

١. اتجاه عقلي تاويلي يهتم بمقاصد الشريعة اكثر من اهتمامه بالحكم الجزئي .
 ٢. اتجاه ظاهري يتمسك بظواهر النصوص ولا يأخذ بالتأويل .
- وفي العصر الوسيط حدد العلماء اليهود اربعة مناهج لتفسير التوراة (سموها الفردوس) وهي : البشاط : التفسير الحرفي للنص



أ. رمز : التفسير المجازي

ب. دراش : التفسير الاخلاقي

ت. سود : التفسير الصوفي

وفي الرمزي والصوفي تجد غوصا في المعاني الكامنة في ثنايا النص^(٥٥) وتأثر الفكر اليهودي بالمعارف الانسانية التي طورت مسالك التعامل مع النص^(٥٦) وفي العصر الوسيط كان موسى بن ميمون (١١٣٥-١٢٠٤) من الفلاسفة اليهود الاكثر تأثيرا في صناعة الفكر الديني ، ومن المع التلويدين ، ورغم جنوحه للحداثة والتنظيم فقد حظيت صياغاته باحترام الدوائر الارثوذكسية ، فقد صاغ عناصر الايمان الثلاثة عشر^(٥٧) لقد كان متشددا ضد الاتجاهات التشبيهية ، وبدا ملتزما بالمنطق الارسطي في اعتماده الصفات الايجابية ، مؤمنا بما امن به كثير من المسلمين ، ان صفات الله عين ذاته^(٥٨) وكان ابن ميمون يرى اهمية العقل لكنه الرديف للدين والتابع له^(٥٩) وقد ادى النزاع بين مؤيدي ابن ميمون ومعارضيه الى انقسام اليهود الى معسكرين احدهما عقلائي والاخر صوفي .

وقد تأثرت اليهودية بحركة التنوير (Enlightenment) في القرن الثامن عشر وكانت تهدف الى تحكيم العقل في حياة الانسان ، ودعت الى تمتع الفرد بكامل الحريات وكان موسى مندلسون (ت ١٧٨٦) مفكر في الحركة الاصلاحية (الهاسكالا) التي تناقض الفهم الغنوصي ، وتتضاد مع المنهج الحرفي والانغلاق الذي كانت تعيشه اليهودية^(٦٠).

الاسس العامة للتأويل عند اليهود الاصلاحيين :

اعتمد الاصلاحيون اليهود في تاسيس البنية الفلسفية لرؤيتهم على الاسس الاتية :

١. اعتماد العقلانية : جذر هذا الاساس نقد سبينوزا لليهودية واراها عما نؤيل كانت ، وملخص دعوتها ان اية عقيدة لايمكن للعقل ان يتثبت من صحتها لا يمكن الاعتراف بها لان العقل لا يسلم بالعقائد فقط انما هو منتج وحاكم وموجه لتلك العقائد ، وجدير بالذكر ان عقلانية مندلسون انكرت الاصل الالهي للاسفار اليهودية^(٦١).

٢. الانسجام مع مقتضيات العصر : حول مندلسون عقائد اليهود من طقوس لا علاقة لها بالحياة الى غائيات دنيوية مثل السعي نحو تحصيل الحقوق المدنية ، والحفاظ على الجنس اليهودي من الضياع من خلال تعاليم عملية ، وقد فسر التلمود في ضوء معطيات الفكر الحديث وقدم الاصلاحيون الشعب اليهودي على الله والتوراة بعكس^(٦٢) اتجاه المحافظين الذين ذهبوا الى ان الثالث (الله / التوراة / الشعب) .

لقد تحول موضوع (عدم الاندماج) عند اليهود مع الشعوب الاخرى من رغبة او تطلع الى عقيدة او اصل عقائدي من خلال النزعة الدنيوية للاصلاحيين اليهود .



ومن الداخل : تحول التنوع من تنوع التضاد الى تنوع التكامل الذي شرطه قبول التنوع وقد واجه المحافظون هذه الاسس :

- بان العقلانية هي ابتعاد آثم عن الشريعة الموسوية وان الحركة الاصلاحية تسعى الى تجريد اليهود من خصوصيتهم وان الاندماج : هو التهديد الاكبر لليهود .
- وادان المحافظون العلمانية الغربية وحركة التنوير ^(٦٣) لانهم يرون فيها انها المحاولة الخطرة لتحرير العقل من الايمان .

وهذا الموقف امتداد لاراء الحاخام هرش (ت ١٨٨٨) الذي يدعو^(٦٤) الى السكون في الشتات بانتظار الخلاص من خلال التدخل الالهي واعتبر اصحاب هذا الاتجاه ان هرتزل والصهيونية عبارة عن جهد بشري هدفه تسريع الخلاص خارج ارادة الله ، وان دولة اسرائيل اداة لا واعية للمشينة الالهية رغم ان كثيرا يتعاملون مع الصهيونية بانها حركة مهدوية خلاصية .

وتعتبر الحسيدية : نسبة الى التقوى امتدادا للقبالية (التصوف اليهودي) الباحثة عن المعاني بالتأمل باستخدام قيم الحروف ، وترميز الحروف وقلب الحروف .

والحسيدية : حركة تبحث عن رمزية المفردة والسياق في النص الديني ، من خلال مخاطبة البسطاء – واثارة انفعالاتهم ، بعلاقة عاطفية تنأى عن علاقة المعرفة ومعلوم ان هذه الحركة رفضت التنوير ايضا فكانت الاتجاهات (السلفية + الصوفية) ضد التنوير والبرهانية ، وهي اكثر عداء للصهيونية ورفض الهجرة الى فلسطين ، وتعتبر حركة (حبر) الاحرف الاولى من الحكمة والفهم والمعرفة من طوائف الحسيدية التي اضافت للاساس العاطفي الرمزي – هامشا معرفيا عقليا فقد قدمت (حبر) تطورا مهما اذ قررت ان الفهم العميق للتوراة ليس حكرا على الرابيين بل هو متاح لكل انسان .

العقلانية والتأويل في الفكر الديني المسيحي

في كتابه (لماذا لست مسيحيا) قال برتراند رسل عام ١٩٥٧ ان المنظومة اللاهوتية في الدين المسيحي غير قابلة للتعايش مع العقلانية والديمقراطية وقد اكد رسل ان المنقف الحداثي لا يمكن ان يكون مسيحيا وقد استشعر عدد من المفكرين * ازمة الكنيسة وازمة اللاهوت ازاء الحداثة وانعزال الكنيسة فحاولوا اخراج الخطاب الكنسي من عقمه اللاهوتي .

فالمفكر اللاهوتي اوغن درورمان يرى ان المسيحية اليوم تحتاج الى مزيد من الحرية الذاتية للتخلص من الخرافة والاغتراب .

وترى عالمة الاجتماع الديني دانيالي هرفي ليحي في كتابها (نحو مسيحية جديدة) ان الازمة الكاثوليكية تتخلص في عدم قدرتها على طرح خطاب مقنع للناس ^(٦٥) .



لقد ذهب الكثير من الباحثين الى ان التأويل في اللاهوت يبقى حاجة ملحة للتلاؤم مع المتطلب الاجتماعي ولايجاد مخارج للنوازل والمستحدثات من الوقائع والمشكلات اليومية على ان يكون وفيما لروح النص ويلبي المطلب الاجتماعي وحيث ان ذلك لا يتيسر دائماً ولان المحاولات التأويلية تلقى مرة اعترافاً ولا تلقى اعترافاً مرات عديدة من مجلس مراقبة العقيدة (روما) فان اشكالية التأويل تبقى اشكالية مؤسسية فضلاً عن انها اشكالية عقائدية .

ومن المحاولات المهمة تلك الحركة النقدية الموجهة للكتاب المقدس تلك التي لفتت النظر لمسألة المرأة^(٦٦) ، لقد ادت ازمة المعنى المستمرة في الكنيسة لاربعة قرون الى انبعاثة جديدة عبر المجمع الفاتيكاني (١٩٦٢-١٩٦٥) .

ان مسألة الاخصاب المعين مثلاً صارت من مطالب الناس ، وصارت العراقيل لها تؤرق الكنيسة ، حتى صارت تبحث عن اطار علمي خلقي تدافع من خلاله عن فلسفتها ورايها .
ويلحظ متابعون ان الكنيسة تشهد حالياً عودة للتقليدية والنصية التي لا تولى شأناً للتنوع ، والتي تنحاز للوحدانية اللاهوتية وقبل زمن قصير صدرت وثيقة عن مجلس مراقبة العقيدة في الفاتيكان الغت بموجبها قضية الايمان بالبرزخ وبموجبه صار الاطفال المتوفون بدون تعميد ينعمون بتلك الرؤية .
واجابه على سؤال (اين تفسير الكاثولوكية اليوم ؟) يقول ايفاس برولاي : يتواجد حالياً تياران لا ينفي احدهما الاخر :

١. يؤكد على ان الرسالة المسيحية رسالة ساعية الى السلام والتقدم الاجتماعي وقبول الاختلافات والمسكونية والابتعاد عن الماضي الذي يفرق الشعوب .
٢. تيار يهودي مسيحي لايزال ينظر الى اورشليم ويؤكد احتكار الحقيقة ، وتأكيد الخصوصية وتنشأ عنه مشكلات انسانية كثيرة .

العقلانية والتأويل في الفكر الديني الإسلامي

لم تمض الفترة الأولى من نزول القرآن الكريم بعد وفاة النبي محمد (ص) حتى ظهر منهجان في تفسيرات الصحابة للقرآن الكريم احدهما هو التفسير بالرأي واستخدام منهج العقل والعقلانية – والتأويل ، والثاني هو الاتجاه الأثري النصي الذي يلتزم متشدداً بتفسير القرآن بالقرآن أو بما ورد من الآثار النبوية واخبار السيرة .وقد أكثر المتشددون من النكير على التفسير بالرأي واعتبروه هرطقة وخروج عن التقوى وتقول على الله رغم ان القرآن قدم نفسه للناس بوصفه نصاً معجزاً والإعجاز : صفة لخطاب لا بد أن يتعقله الناس وإلا لم يكن هناك وجه لاتصافه بالإعجاز وانتهى النزاع إلى ان التفسير بالرأي نوعان الاول النوع (المذموم) وهو ليس التفسير العقلي إنما ذلك الذي يستغل



النص لرأي يراه أو عقيدة يرتضيها و لم تؤيده المعززات مثل الأخبار والآثار وأسباب النزول واللغة الخ

أما التفسير بالرأي الممدوح وهو تفسير القرآن بأدوات الاجتهاد العقلي ، وقد نسب هذا المنهج التفسيري بادوات الاجتهاد المقبولة إلى ابن مسعود وعمر بن الخطاب ومعاذ ، من الصحابة ومن التابعين مجاهد ومن المفسرين مفسري المعتزلة وتفسير الفلاسفة ، وتفسير الاشاعرة وبعض تفاسير الشيعة الإمامية . ان تفاسير الإمامية الأولى كانت مدونات ذات منهج أثري مثل تفسير فرات الكوفي وتفسير علي بن إبراهيم القمي ، وتفسير العياشي فقد كانوا يتجنبون تفسير القرآن الكريم تفسيراً فكرياً تحليلياً تحرراً من وصمة التفسير بالرأي وقد امتد هذا النمط المدرسي حتى القرن الرابع الهجري فلما شعر العلماء بالحاجة إلى التفسير التحليلي فتح الشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ) الباب فألف كتابه (حقائق التأويل) الذي خرج فيه عن المسلك المدرسي النصي ، ثم الف اخوه الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) كتابه المسمى (الغرر والدرر) ثم الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسيره الشهير بالتبيان في تفسير القرآن .

واستمرت المدرستان العقلية والنصية تسييران الواحدة إلى جنب الأخرى وهما تتناظران حول الشرعية والمشروعية في تاسيسات الفكر الديني وتحديثه منذ أزمان التابعين وأتباعهم و حيث ظهرت مدرسة المعتزلة العقلية ، الذين وصفهم الغزالي بأنهم تغلغلوا في اعتبار العقل حتى صادموا به قواطع الشرع^(٦٧) وحتى يومنا هذا لقد تعاضم النزاع في مسألة التحسين والتقبيح العقليين ، فذهب جمهور الاشاعرة إلى انه لا يجب على الله شيء من جهة العقل ولا يجب على العباد شيء قبل ورود الشرع^(٦٨) . وكان العقلانيون يرون إن العقل يستدل به على حسن الأشياء ، ومعناه انه يجب على الله ان يثيب على الفعل الحسن ويعاقب على الفعل القبيح .

وان أخبار الشرع بها أخبارا لا إثباتا . كما تعاضم النزاع في إن أفعال الله غير معللة إنما توجد لمحض المشيئة وصرف الإرادة وكذلك عدم وجوب رعاية الأصلح على الله . وتصادم المحافظون اصحاب المدرسة النصية في القرن الثالث الهجري مع مستخدمي المنطق اليوناني واعتبروه ثقافة وثنية لا تصح ولا تصلح أن تكون معياراً لفكر توحيدي ديني رباني له منطقته الخاص^(٦٩) ويمكننا أن نرسم خارطة المسالك المنهجية الإسلامية من حيثية استخدام العقلانية والتأويل في فهم النص وكالاتي :

- الخارطة العقائدية الكلامية
- الخارطة المذهبية الفقهية
- الخارطة القيمية الأخلاقية (الصوفية) .
- الخارطة الكلامية (العقائدية) :



- انقسم المسلمون حول مجموعة من العقائد والكلام (اللاهوت) إلى التشكيلات العقائدية ذات الخصوصية المنهجية الآتية :
- المعتزلة : ويسمون انفسهم أصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية او العدلية ^(٧٠) ورأيهم في صفات الله :
 - عالم بذاته لا يعلم ، لئلا يتعدد القدماء
 - وان الله لا يفعل إلا الأصلح و يجب عليه ان يفعل اللطف
 - الجبرية : وهم القائلون بنفي الإرادة والقدرة عن العبد في خلق أفعاله .
 - الاشاعرة :وهم أتباع أبي الحسن الأشعري صاحب كتابي الإبانة والمقالات وهو تلميذ الجبائي ألمعتزلي ، فانشق عنه وابتدع له مذهباً يستدل على القضايا بالنقل أولاً ثم العقل الذي اتخذه خادماً لظواهر النصوص ومؤيداً لها وقد وصل مسلك الاشاعرة إلى ذروة الانتشار في القرن الخامس الهجري مع رؤوس المسلك مثل الباقلاني (٣٣٨- ٤٠٣) والجويني (٤١٩- ٤٧٨) .
 - وقد تصدى علماء الاشاعرة للجهد الفلسفي الإسلامي فكان امام الحرمين الجويني وحجة الاسلام الغزالي الشخصيتين الكبيرتين اللتين تولتا نقد الجهد الفلسفي فأصدر الغزالي كتابه الشهير تهافت الفلاسفة ، ونعى عليها انها تعتمد المنهج البرهاني على طريقة أهل النظر في كل القضايا الايمانية .
 - المرجئة : وهم القائلون إن الإيمان يتحقق بمجرد معرفة الله ، والكفر هو الجهل بالله وان الله تعالى يرجئ حسابنا الى يوم القيامة ويعاملنا برحمة منه ولطف .
 - الخوارج :وهم يرون إن كل مرتكب كبيرة كافر ، ويؤسسون لمنهج التكفير ، ويعتقدون ان بلدان مخالفهم دار كفر ^(٧١) يجوز تدميرها وانتهاكها واستحلال حقوق اصحابها.
 - الشيعة : وهم أتباع أهل البيت (ع) و لم يبق منهم حالياً إلا الزيدية والإسماعيلية والإمامية الاثنا عشرية .
 - اما الزيدية :فقد حصروا الإمامة في الفاطميين الذين يتصدون لها بالسيف ، فيكون الامام فاطمي شجاع يخرج للإصلاح بسيفه شرط ان يكون عادل وفقهه .والإسماعيلية : هم من اثبت الإمامة بعد جعفر الصادق لابنه إسماعيل واعتقدوا إن الأرض لا تخلو من إمام حي قائم أما ظاهر أو مستور وقد أدخلوا فكر الفلاسفة في ثنايا عقائدهم الدينية .
 - أما الإمامية : فهم أتباع الأئمة الاثنا عشر وآخرهم المهدي المنتظر (عج).
 - أصحاب الحديث (أهل السنة) وهم الاتباعيون النصيون الذين يقفون على مارواه من يعتبرونهم الثقة ورأيهم في الصفات إنها له سبحانه بلا كيف وينكرون السببية ويغلبون المشيئة ، ويضللون من خالفهم .



- الفلاسفة: ويقول عنهم الشهرستاني إنهم سلكوا طريقة أرسطو طاليس في الحد والبرهان ثم رأي أفلاطون والمتقدمين من الفلاسفة وقد تفوق عليهم ابن سينا^(٧٢) الذي برع في تهذيب منطق أرسطو فلهم آراؤهم وتفسيرهم ومنطقهم البرهاني .

- الصوفية: وقد اعتبر التصوف مسلماً من مسالك تلقي الحكمة المتعالية وقد اعتمدها الغزالي عندما مر على كل المسالك وانتقل منها حتى استقر على التصوف وهو الفناء في الله ، والوصول إلى تلقي الحكمة من خلال الكشف واتخذ الصوفيون طرقاً شتى فمنهم من يعتقد إن الله يتجلى لأوليائه^(٧٣) وهم القائلون بعلم الباطن وما فيه^(٧٤) ومنهم من امن بالولاية التكوينية للولي أو القطب ويرى دارسون إن مظاهر الصوفية عند المسلمين استقيت من الرهبانية المسيحية أو من آديان الهند القديمة .

الاتجاهات الفقهية في الفكر الاسلامي وقضايا العقلانية والتأويل

يتميز الدين الاسلامي عن المسيحية واليهودية انه يقدم خطابه للناس مشتملاً على ثلاثة مضامين ... المضمون الاول هو العقائد وهي رؤية الدين للوجود والزمن والانسان والنبؤات والمعاد . وفي هذا تشترك معه الاديان السابقة والمضمون الثاني : هو التشريع اذ ان الاسلام يقدم منظومة قانونية شاملة لسلوك الانسان في مجالات الحياة الفردية والاجتماعية وسلوك الدولة وفي هذا ربما يقترب من اليهودية التي تضع تشريعاتها لاتباعها ، اما المضمون الثالث فهو المضمون النفسي والاخلاقي العرفاني وهو بهذا يشارك المسيحية في نمطها لصياغة الانسان .

ويرى المسلمون : ان الاسلام يجمع طرق وانماط عملية بناء الانسان وتسهيل مهمة الانسان نحو الكمال بالطرق الثلاث (طريق فهم الدور الكوني للانسان كجزء من المنظومة الكونية) وطريق تنظيم مصالحه ومتطلباته وتطلعاته بواسطة القانون والنظم وطريق بناء الذات الانسانية على القيم النبيلة .

فالفقه في الوقت الذي هو متطلب فردي / دولي / مجتمعي لحل المنازعات . فانه مسلك وطريق لبناء الانسان المتكامل وقد وردت المئات من الايات في القران الكريم الموحاة - لتؤسس نصية مقدسة او منظومة لاصول التشريعات سميت بايات الاحكام . واعتبرت افعال النبي محمد (ص) وما سكت عنه من التصرفات التي وقعت امامه ، واقواله التي فيها اوامره وتوجيهاته وما نهى عنه اصلاً دينياً ومرجعية موحى بمضمونها ، للرجوع اليه في اكتشاف الاحكام التي تتطلبها الوقائع والحوادث والنوازل بعد عصره .

لقد مارس الجيل الاول المعاصر للنبي (ص) مهمة اكتشاف الاحكام الاسلامية للسلوك والعقود والتبرعات ، والمكاسب ، والجنايات التي لم يرد بها نص صريح وانقسموا بعد النبي محمد (ص) الى متحفظين من الفتوى مثل عبد الله بن عمر واختاروا الاعتماد فقط على ما صح عنده من الاثار النبوية ، وفريق ثان ومتوسعين باستخدام الاجتهاد المبكر ويذهب ابن حجر الى هؤلاء كانوا يمارسون الاجتهاد



في زمن النبي (٧٥) مثل عبد الله بن مسعود (ت ٣٣ هـ) الذي روى له الستة اصحاب الاصول ومعاذ بن جبل (ت ١٨ هـ) اللذين عرف عنهما الاجتهاد المتوسع وتعقل الاحكام وتعليل التشريعات ... ومن هناك وضحت تاسيسات المسلمين الاوائل لمدرستين تنامتا فيما بعد احدهما المدرسة النصية والاثرية (المحافظون) والمدرسة العقلية الاجتهادية التي تاصلت وانتظمت في عصر التابعين فظهر فقهاء المدينة السبعة، والمؤسسون الممهدون للمذاهب الفقهية ثم جاءت المذاهب التي وضعت لممارسة الامتثال للتكليف ثلاثة اتجاهات اساسية:

١. الاتجاه الاجتهادي العقلاني: مدرسة العراق (ابو حنيفة / الشافعي).

٢. الاتجاه النصي الاثاري: مدرسة الحجاز (مالك / الحنابلة).

٣. مدرسة اهل البيت التي تزوج بين الاجتهاد والنص.

وفي مطلع القرن الثالث وضع الشافعي منهجا علميا في اصول الاستنباط واليات الاجتهاد وكان يفترض ان يتعاضد موضوع تنظير اصول الاجتهاد لكن الذي حصل هو العودة الى النصوص والوقوف عند الاثار كما وضح في (منهج احمد بن حنبل ... وداوود الاصفهاني وابن حزم)

واختلف الناس في مصطلح الراي فقال: جماعة: هو القياس والاستحسان والمصالح المرسله والعمل بالامارات وقرائن الاصول - وسد الذرائع وقال اخرون: ما يراه القلب بعد فكر وتامل وطلب لمعرفة وجه الصواب - فيما تتعارض به الامارات ومن الجدير ان نذكر ان سفيان الثوري قال ((من قلة علم الرجل ان يعنف على المخالف فاذا رايت الانسان يعنف المخالف فاعرف انه لا ادب عنده لذلك اختلف العلماء في الفروع). لكن: المشكلة الكبرى هي ماذهب اليه المحافظون من اجتهاد الصحابة دائما هو الاكمل من اجتهادات بعضهم وصوابهم اكمل من صواب المتأخرين (٧٦) واستمرت المذاهب الفقهية التي يتسع الاجتهاد فيها) بالنمو والانتشار وهي مذهب الامامية، والحنفية، والشافعية، والمذاهب التي تعتمد النص والاثار (مثل الحنابلة والظاهرية).

الخاتمة:

١- لما كانت حضارتنا متشكلة حول النص الذي امانا به عقيدة ان في عند الله لا ياتي به الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فإننا نرى أن التأويل في الوقت الذي يلزم ألا يتعارض مع حقائق النقل (النص) تعارضاً كاملاً، لا يجوز ان نترك ما يوهم التعارض مع العلم او الواقع في النص.

٢- ولا يتعارض مع قواعد الأداء اللغوي تقاطعاً تاماً. لان النص انزل على وفق تلك القواعد، مع ضرورة تطبيق المناهج العلمية الجديدة في مجال الدلالة.



- ٣- و مع عدم تعارضه فإن التأويل أبرز وأهم الأدوات لإنتاج المعرفة التفسيرية وديمومة حاكمية النص، لان النص المفسر على حقبة تاريخية ينسحب على النص ذاته.
- ٤- لا يتصور في التأويل الموضوعي إنه ينطلق من موقف انتمائي فهو ممارسة عقلية وعلمية وبرهانية خارج الانتماء والايولوجيا. فلا اعتبار لا لصاقة بالمعتزلة او غيرهم.
- ٥- إن التأويل استمطار لتجليات النص يتساق مع افتراض أن النص خارج محدودية التاريخ والحضارات فلا بد من قدر من المشروعية لإعادة قراءة التراث قراءة واعية وكاملة وقدر من إعادة التأمل بالنص واستخراج الإفادات المعاصرة منه.
- ٦- لا يطلب من التأويل - بوصفه جهداً بشرياً اجتهادياً- أن ينتج حقائق مطلقة، إنما تقبل منه الأفكار النسبية، وعليه لا مانع من أن تتعارض التأويلات، لان المبنى المنهجي هو مشروعية التعددية ومنهج للحوار.
- ٧- من حق التأويل أنه يستثمر كل التفسيرات السابقة للنص، والتراكمات من التأويلات السابقة عليه لان طبيعة العلم تراكمية، وللإفادة المنهجية من الجهود السابقة دون ان تكون هي المعيار.
- ٨- لابد للتأويل أن يتقيد بمنطق النص القرآني، وليس عليه أن يلتزم بمنطق (دراسات اجتهادية لذلك النص) فعليه أن يميز بين الثابت (النص) والمتغير (ثقافة النص)، سواء في المحتوى او في منطق ذلك المحتوى.
- ٩- لابد من رسم الملامح العامة، والقواعد الكلية الضابطة لممارسة التأويل، وهذا هو المقترح على قسم المفكرين والمشتغلين في حقول الفلسفة والمنهج فهم المؤهلون لإعادة تأسيس فلسفة وفقه التأويل ومنهجه.. تحصيئاً للفكر المعاصر من أن يقع ضحية الجمود أو ضحية الاغتراب.
- ١٠- ان للفكر الديني في كل الاديان حزمة من المعرفة التفسيرية الناتجة عن الجهد التفسيري، وحزمه من المعرفة الخلاقه الناتجة عن الجهد التأويلي، فلا بد من التفريق بينهما .
- ١١- تبين ان للفكر الديني الكثير من التلقيات المتشابهة والاستجابات المتماثلة لذلك يمكن ان يكون هذا البحث بوابة اولية لتأسيس قواعد لمنطق الفكر الديني. من خلال استقراء الاستجابات التفسيرية لاتباع الاديان لنصوص تلك الاديان.

قائمة الهوامش :

- (١) الطحاوي: العقيدة الطحاوية.
- (٢) د. عبد الامير : قراءه اصولية في رسالة التنزيه للنائني.
- (٣) الموسوعة الميسرة في الاديان ٢٠١/٢، ط مذهب فكرية معاصره ١١٣/٢.
- (٤) م. ٢٠١/٢.
- (٥) حقوق الانسان في فلسفة الثورة الفرنسية / بحث منشور بمجلة جامعة ام القرى ٣٥٢/١.



- (٦) الغزالي: تهافت الفلاسفة.
- (٧) سير الذهبي ١٤٠/٢٣، طبقات الشافعية ٤١/٢.
- (٨) الغزالي: الجام العوام ص ٩٦.
- (٩) لوامع الانوار: البهية السفاريني ت (١١٨٨هـ)، ٢٦٢/١.
- (١٠) ظ جبور عبد النور: المعجم الأدبي ٢٨٢/١، ظ نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص ص ٥.
- (١١) محمد عبد الله دراز: النبأ العظيم ص ٦٥.
- (١٢) ظ السيوطي: الإتيان ١٧٩/٢، ظ الزركشي: البرهان ١٥٦ / ٢.
- (١٣) التعريفات: ج ١ ص ١١٥.
- (١٤) الزرقاني: مناهل العرفان ج ٢ ص ٥.
- (١٥) الدبوسي: تخريج الفروع على الأصول ص ٧٣.
- ظ: نهاية الوصول الى علم الأصول ص ١٤٠
- ظ: الشوكاني: نيل الاوطار ١٨٥ / ١
- ظ: الأمدي: الأحكام ٨٩ / ٣.
- (١٦) ظ: اراء المفسرين للآية السابعة من سورة آل عمران.
- (*) بناء على رأي من يرى أن لكل نص منطق خاص به.
- (١٧) الزرقاني: مناهل العرفان ٥/ ٢.
- (١٨) السيوطي: الإتيان ج ٤/ ١٦٨.
- (١٩) م. ن. ١٦٨/٤.
- (٢٠) م. ن. ١٦٨/٤.
- (٢١) م. ن. ١٦٨/٤.
- (٢٢) ظ: طه بدر: نجيب محفوظ (الرؤية الأدبية) دار الثقافة للطباعة والنشر - القاهرة ١٩٧٨، ص ٧.
- (٢٣) أحمد عباس صالح: اليمين واليسار في الإسلام دار الوحدة - بيروت ١٩٦٨.
- (٢٤) ظ محاضر المؤتمر الفلسفي العربي الثاني المنعقد في بيت الحكمة بغداد آذار ٢٠٠١.
- (٢٥) ظ أدونيس: الثابت والمتحول بأجزائه الثلاثة (الأصول ١٩٧٤) (وتأصيل الأصول ١٩٧٧) و (صدمة الحداثة ط ١٩٧٩).
- (٢٦) ديفيد ديتش: مناهج النقد الأدبي - ترجمة محمد يوسف نجم - دار صادر ص ٤١-٤٤.
- (٢٧) للتفاصيل ظ: نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل ص ٢٩-٤٩، ومصادره.
- (٢٨) ظ د. عبد الأمير كاظم زاهد: جدلية النص والعقل - المجلة الفلسفية - بيت الحكمة العدد ١٩٩٩/٣ ص ٢٥-٢٦.
- (٢٩) م. ن.
- (٣٠) حسام الألوسي: دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي ص ٩٣.
- (٣١) محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي (١) ص.
- (٣٢) الذهبي: التفسير والمفسرون ج ١/ ٢٦٣.
- (٣٣) الزركشي: البرهان ج ٢/ ١٥٦.
- (٣٤) السيوطي: الإتيان ج ٢ ص ١٨٢.
- (٣٥) ابن رشد: فصل المقال ص ٢٤، ظ د. عبد الأمير كاظم زاهد مشاركتة في المؤتمر الفلسفي العربي الأول -دراسة في المقدمات والمنهج-.
- (٣٦) الزرقاني: مناهل العرفان ٥١٧/١، الزركشي: البرهان ١٥٢/٢، نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص ٢١٩، محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون ٢٨٠/١-٢٨١.
- * لقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى "لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه".
- (٣٧) ظ الغزالي: المستقصى: مذهب الصحابي - ماهيته وحجته ج ص
- (٣٨) زينو: موسوعة الأديان الحية
- (٣٩) م. ن. ص ١/ ٦٢
- (٤٠) ابن حزم: الأحكام في أصول الأحكام ج ١/ ٣
- (٤١) ظ الملل والنحل ٣٩ / ١
- (٤٢) عقيدة السلف: تقوم على التوحيد والأتباع في ضوء فهم السلف بلا مذهب فقهي محدد وتقديم النقل على العقل والتحذير من البدع، ومحاربة الفرق الأخرى
- ظ: الموسوعة الميسرة في الأديان ٩٢/١



- (٤٣) ابن حزم : الإحكام
- (٤٤) الاسترأبادي : الفوائد المدنية ص ٦٢ ، ظ تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره ٣٠٥/١
- (٤٥) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال
- (٤٦) منهج الاشاعرة في العقيدة ٢٦/١ ، ظ فرق معاصرة ٢٤٢/٣
- وأصول وتاريخ الفرق ٢/٢
- * الماتريدية : فرقة كلامية استندت بالادلة العقلية لمحاججة المعتزلة ويدخلون مع مقولتهم انه لا سبيل الى العلم الا بالنظر كثير من النقول النصية .
- (٤٧) الموسوعة الميسرة في الأديان ٦١/١
- * كلمة رابي : تعني المعلم : الملهم
- (٤٨) ر.س. زينو : موسوعة الأديان الحية ٦٩/١
- (٤٩) م.ن ص ٧٠
- (٥٠) الإنجيل : القديس لوقا - دار المعارف - القاهرة - فصل الرابع عشر : ٣٣
- (٥١) احمد فرشوخ : الدنيوية عند ادوارد سعيد ص
- (٥٢) م.ن ص
- (٥٣) م.ن
- (٥٤) عبد الرزاق قنديل : الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ص ١٢٦-١٢٧
- (٥٥) م.ن ص ١٣١
- (٥٦) م.ن ص ١٣١
- (٥٧) موسوعة الأديان الحية ج ١/٧٠
- (٥٨) م.ن ج ١/٧١
- (٥٩) ايدور ايشتاين : الحركات الحديثة في اليهودية ص ١٤٩
- (٦٠) ينسجم مع هذا الفارق تأويل أفعال العبد الصالح في سورة الكهف (خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار) التي بدت أفعال غير مسوغة في نظر موسى عليه السلام لذلك قال: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾... الكهف ٧٨-٨٢
- (٦١) م.ن ص ١٦٠
- (٦٢) م.ن ص ١٥٢
- (٦٣) جيل كيبيل : يوم الله ، ترجمة حسين مرزعة ص ١٥٧
- (٦٤) ايان لوستييك : الأصولية اليهودية ص ١٣٥
- * جاك ماريتان ، فرانو موريك ، بيار امانويل ، هنري دي لوباك
- (٦٥) > Daniete Hiervieu Leger 1989 verso un nuovo cristianesimo
- (٦٦) نشر سنة ١٨٩٥ مؤلف نسوي جماعي برعاية اليزابيث ستانتوم بعنوان (الكتاب المقدس النسوي) وهو عبارة عن شروحات لشتى النصوص المقدسة المتعلقة بالمرأة .
- (٦٧) الاقتصاد في الاعتقاد ١/١
- (٦٨) الشهرستاني نهاية الاقدام في علم الكلام ١/١٢٨
- (٦٩) ظ.د. علي سامي النشار : مناهج البحث عن مفكري الاسلام ص ٣٤
- (٧٠) الشهرستاني الملل والنحل ١/٤٢
- (٧١) مقالات الاسلاميين ١/٢٢
- (٧٢) الشهرستاني : الملل والنحل .
- (٧٣) تيسير لمعة الاعتقاد ١/٣٣٣ ظ قوت القلوب لابي طالب المكي .
- (٧٤) عبد الحلیم الجندي : الامام جعفر الصادق ١/٢٧٦
- (٧٥) فتح الباري ٢/٢٠
- (٧٦) منهاج السنة النبوية ٨٠/٦

